Ks. Stanisław KOWALCZYK

JACQUES MARITAIN – FILOZOFIA DLA TRZECIEGO TYSIĄCLECIA

W swoim życiu Jacques Maritain łączył wierność poznanej filozoficznej prawdzie z żarliwością wiary. [...] W życiu osobistym i w piśmiennictwie francuskiego tomisty dokonało się sprzężenie logosu i ethosu myśli chrześcijańskiej. Maritain był głosicielem prawdy, a zarazem jej wiernym świadkiem, dlatego jest wiarygodnym przewodnikiem na drodze do prawdy w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa.

Przełom drugiego i trzeciego tysiąclecia jest okresem istotnych transformacji w wielu dziedzinach ludzkiego życia: ekonomicznej, technicznej, naukowej, politycznej oraz ideowo-światopoglądowej. Jest to zarazem czas kryzysu tradycyjnych i uniwersalnych wartości, wskutek czego narasta dysproporcja między postępem naukowo-technicznym a moralno-duchową kondycją znacznej części społeczności światowej. W tej trudnej sytuacji niezbędne jest poszukiwanie myślicieli, których osobiste życie i intelektualne przemyślenia pozwalają widzieć w nich wiarygodnych przewodników w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa.

Należy do nich niewątpliwie Jacques Maritain (1882-1973), francuski filozof – tomista, płodny pisarz, profesor wielu uniwersytetów, prekursor Soboru Watykańskiego II, słusznie nazwany „mistrzem naszych czasów"[1]. Żył w okresie pierwszej i drugiej wojny światowej, obserwował zbrodnicze ekscesy dyktatury komunistycznej i hitlerowskiej. W swym osobistym życiu przeszedł głęboką transformację ideową. W domu rodzinnym wychowywany był w atmosferze agnostycyzmu i indyferentyzmu, natomiast podczas studiów uniwersyteckich słuchał profesorów opowiadających się za ewolucyjnym monizmem, determinizmem, teoriopoznawczym sceptycyzmem i aksjologicznym relatywizmem. Maritain początkowo przyjmował podstawowe idee i złudzenia XIX-wiecznego pozytywizmu. W okresie młodzieńczym był także zwolennikiem ateistycznego socjalizmu i zamierzał poświęcić swoje życie społecznej rewolucji światowej.

Duchowa transformacja Maritaina nastąpiła pod wpływem H. Bergsona, który w swych wykładach i pracach wskazywał na potrzebę autonomicznej filozofii oraz eksplikował rzeczywistość jako ustawiczny proces dynamiczny. Na duchową konwersję Maritaina i jego żony Raissy Umancow wywarli także

[1] J. D a u j a t, *Maritain. Un Maitre pour notre temps*, Paris 1978. Por. *Jacques Maritain – prekursor soborowego humanizmu*, red. S. Kowalczyk, E. Balawajder, Lublin 1992.

wpływ: Charles Péguy – katolicki pisarz konwertyta, Léon Bloy, benedyktyni i dominikanie. Ukoronowaniem przemian duchowych był chrzest Raissy i Jakuba Maritainów w roku 1906.

Maritain jest autorem ponad czterdziestu książek. Większość z nich dotyczy problematyki filozoficznej: są to prace z zakresu teorii poznania, ontologii, antropologii, estetyki, etyki, filozofii Boga i filozofii społeczno-politycznej. Jest również autorem prac o problematyce pedagogicznej i teologicznej. Był profesorem w Katolickim Instytucie w Paryżu, w Papieskim Instytucie Studiów Mediewistycznych w Toronto, a na terenie USA – w uniwersytetach w Chicago, Princeton, Notre Dame i w Nowym Jorku.

KOMPLEMENTARNOŚĆ FILOZOFII I TEOLOGII

Fascynacja pozytywistyczna scjentyzmem w życiu Maritaina była krótkotrwała. Również wpływ Bergsona stopniowo słabł, czego powodem było narastające zainteresowanie dorobkiem filozoficzno-teologicznym św. Tomasza z Akwinu. Maritain zarzucał Bergsonowi skrajny ewolucjonizm, antyintelektualizm, irracjonalne rozumienie intuicji i sympatie dla panteizmu. Główne prace Maritaina omawiają natomiast węzłowe problemy filozoficzne eksplikowane w duchu tomistycznym. Szczególnie cenna jest jego monografia z zakresu epistemologii zatytułowana *Rozróżniać, aby jednoczyć, czyli stopnie mądrości*, w której omawia on różne typy ludzkiego poznania: przyrodnicze, filozoficzne, teologiczne i mistyczne. Celem ludzkiego poznania jest poznanie obiektywnej prawdy o rzeczywistości, co jest możliwe jedynie poprzez holistyczną interpretację procesu poznawczego człowieka. Francuski tomista znajdował się w opozycji zarówno do skrajnego empiryzmu, czyli sensualizmu, jak i do idealizmu. Idealistyczna teoria poznania, promowana przez Kartezjusza i Kanta, pomija bowiem tak istotny element prawdy, jak obiektywna rzeczywistość[2]. A przecież ludzka myśl jest wtórna wobec rzeczywistości, dlatego świata zewnętrznego nie można traktować jako wytworu człowieka. Obiektywna prawda jest sensowna jedynie jako poznawcza penetracja realnej rzeczywistości. Z drugiej strony epistemologia sensualistyczna nie docenia duchowego wymiaru ludzkiej osoby, a samą prawdę traktuje w kategoriach operatywno-instrumentalnych, rezygnuje zaś z jej funkcji kontemplatywno-heurystycznej. Uznanie bezwzględnego prymatu prawdy wobec innych wartości, charakterystyczne dla francuskiego tomisty, znalazło potwierdzenie i rozwinięcie w encyklice *Veritatis splendor* papieża Jana Pawła II. Francuski myśliciel jest przewodnikiem dla tych wszyst-

---

[2] Por. J. M a r i t a i n, *Reflexions sur l'intelligence et sa propre vie*, Paris 1929; por. również: S. K o w a l c z y k, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1992, s. 24-30.

kich, którzy główny cel refleksji filozoficznej widzą w rozpoznaniu pełnej prawdy o człowieku i otaczającej go rzeczywistości.

Tym, co w sposób szczególny charakteryzuje filozofię Maritaina, jest realizm. Jako tomista przyjmował teorię empiryzmu genetycznego, dlatego poznanie intelektualno-refleksyjne opierał na doświadczeniu zmysłowo-empirycznym. Realizm nie utożsamia się jednak z sensualizmem, ponieważ człowiek – jako rozumna i wolna osoba – dysponuje różnymi typami doświadczenia. Francuski myśliciel poszerzył tomistyczną epistemologię odwołując się do różnych typów doświadczenia ludzkiego. Nie tylko poznanie zmysłowe jest środkiem do poznania prawdy, ale także doświadczenie personalno-aksjologiczne. Tak rozumiane doświadczenie obejmuje doświadczenie moralne, artystyczne, społeczne i religijne (łącznie z mistycznym). Wpływ Bergsona sprawił, że Maritain dowartościował i poszerzył rolę intuicyjnego poznania, które jest niezbędne dla uchwycenia ustawicznych przemian rzeczywistości.

Autor *Stopni mądrości* był tomistą, ale był to tomizm otwarty na dawne i współczesne nurty filozoficzne. W tomizmie widział szczytową fazę rozwoju chrześcijańskiej filozofii, lecz równocześnie uznawał potrzebę jej ubogacania przez kontakt ze współczesną filozofią, nauką, kulturą i doświadczeniem społeczno-historycznym. „Filozofia tomistyczna – stwierdził – nie jest filozofią szkolną ani muzealną, lecz filozofią szerokich przestrzeni, gdzie doświadczenie konkretne i ciągle nowe gra zasadniczą rolę. Jest to filozofia, która dopuszcza jednocześnie mocne podstawy zdrowego rozsądku, jak i wierność intuicji rozumowej, równie zupełną jak wierność poezji dla intuicji twórczej. [...] Ambicją jej jest dać wszelkim usiłowaniom dążenia do prawdy, niezależnie z jakiego kraju i systemu pochodzą – głos w koncercie (nie mówię w kakofonii, lecz w koncercie). Zachowuje swą prostolinijność i swą godność dzięki utrzymywaniu ciągłości życiowej z teologią i dzięki grzaniu się w jej cieple promieniującym z doświadczeń ducha i miłości"[3]. Ta autocharakterystyka Maritaina sygnalizuje jego postawę wobec filozofii: wierność tradycji w sprawach istotnych łączył on z otwartością na współczesność – jej problemy i osiągnięcia. Korzystał z dorobku myśli św. Tomasza z Akwinu, ale w refleksji filozoficznej szukał odpowiedzi na pytania dziś żyjących ludzi.

Jacques Maritain, będąc twórczym filozofem, opowiadał się za komplementarnością refleksji filozoficznej i myśli teologicznej. W życiu osobistym łączył wybitną inteligencję i znajomość tomizmu z żarliwą wiarą. Autentyczne chrześcijaństwo wymaga poszukiwania i respektowania prawdy, a równocześnie realizacji Ewangelii w życiu codziennym. Chrześcijanie, jeśli nie pragną świętości – stwierdzał – zdradzają Boga i świat[4]. Francuski tomista uczestniczył – wspólnie z É. Gilsonem, E. Brehierem i M. Blondelem – w debacie na temat właściwego

---

[3] J. M a r i t a i n, *Wstęp*, w: H. Bars, *Polityka według Maritaina*, Londyn 1969, s. 25.

[4] Por. J. M a r i t a i n, *Le paysan de la Garonne*, Paris 1966, s. 90nn.

rozumienia filozofii chrześcijańskiej. Uznawał autonomię refleksji filozoficznej opartej bezpośrednio na naturalnych możliwościach poznawczych człowieka. Metodologiczna autonomia filozofii nie wyklucza jednak istnienia filozofii chrześcijańskiej, ponieważ chrześcijanie – dawniej i dziś – podejmują refleksję filozoficzną w psychologicznym kontekście tradycji judeochrześcijańskiej. Chrześcijańska filozofia rozwija się w klimacie wiary i łaski, dlatego mądrość filozoficzna dopełnia się mądrością teologiczną opartą na objawieniu. Komplementarność filozofii i teologii, o której mówił Maritain, współcześnie znalazła swe potwierdzenie i kontynuację w encyklice *Fides et ratio* Jana Pawła II.

PERSONALISTYCZNA ANTROPOLOGIA I PEDAGOGIKA

Jacques Maritain należy do czołowych współczesnych personalistów. Jego główne dzieła z tego zakresu to: *Wolność w świecie współczesnym*, *Humanizm integralny*, *Osoba i dobro wspólne*. W swej teorii personalizmu korzystał z antropologii tomistycznej, ale rozwinął ją twórczo odpowiadając na współczesne problemy. Filozofia arystotelesowsko-tomistyczna traktuje człowieka jako organiczną więź dwu współkomponentów: materialnego ciała i niematerialnej duszy. Są to dwa substancjalne współelementy ludzkiej osoby: ciało łączy się z życiem biologiczno-wegetatywnym, dusza zaś z życiem psychiczno-duchowym. Dzięki ciału człowiek włączony jest w materialny świat nieożywiony i ożywiony, dzięki duszy – transcenduje go.

Tomista francuski formułując teorię personalizmu przestrzegał przed dwoma ekstremami: materializmem i platonizmem. Obie teorie grzeszą redukcjonizmem, gdyż całość osoby ludzkiej sprowadzają do jednego elementu: ciała lub duszy. Materializm jest monizmem, gdyż redukuje osobowość człowieka wyłącznie do materii. Takie spojrzenie na człowieka ignoruje fakt, że człowiek jest włączony w świat duchowej kultury: świadomości i samoświadomości, wolności, sumienia, wartości poznawczych (prawdy) i moralnych (dobra). Atrybuty rozumności i wolności wskazują, że człowiek ma również wymiar duchowy, nieredukowalny do procesów materialno-biologicznych. Polemizując z materialistyczną antropologią Maritain przestrzegał zarazem przed Platońską (angeliczną) interpretacją człowieka. Platon nazwał człowieka duszą, która posługuje się ciałem. W filozofii nowożytnej w sposób pokrewny pojmował człowieka Kartezjusz, określając go jako inteligencję posługującą się narządami. Taka interpretacja osoby ludzkiej deprecjonuje jej element materialno-biologiczny. Maritain był rzecznikiem humanizmu integralnego podkreślając dwuwymiarowość bytu ludzkiego. W swej charakterystyce człowieka uwypuklał konieczność nieustannego osobistego wysiłku w rozwoju osobowości. W aspekcie ontologicznym człowiek od początku jest człowiekiem, lecz w aspekcie życia psychiczno-duchowego obowiązuje go maksyma: „bądź czło-

wiekiem”[5]. Była to więc dynamiczna koncepcja osoby ludzkiej, która nadal pozostaje apelem do człowieka współczesnego.

Personalizm Maritaina jest opozycją w stosunku do ekstremalnego indywidualizmu. W dziele *Trzej reformatorzy* francuski myśliciel polemizuje z trzema nurtami indywidualizmu: religijnym – M. Lutra, filozoficznym – Kartezjusza i pedagogicznym – J. J. Rousseau[6]. Błędem czasów nowożytnych jest jednostronne zogniskowanie uwagi na człowieku jako jednostce, co implikuje jego opozycyjność wobec społeczności. Tymczasem człowiek jest nie tylko materialnym indywiduum, ale i prospołeczną osobą. „Osoba to wszechświat o naturze duchowej, obdarzony wolnością wyboru i stanowiący tym samym całość niezależną wobec świata”[7]. Ludzka osoba jest rozumnym i wolnym podmiotem, twórczym i autonomicznym wobec społeczności, lecz równocześnie całą swą istotą ku niej nakierowanym. Maritainowska polemika z różnymi formami egocentrycznego indywidualizmu jest dziś nadal aktualna, gdyż wielu ludzi myli rozwój osobowości z egoistycznie rozumianym indywidualizmem.

W centrum współczesnych ideologii społeczno-politycznych znajduje się idea wolności traktowana jako wartość najwyższa czy nawet jedyna. Wiele uwagi tematyce wolności poświęcił Maritain, w przekonaniu którego podstawowym błędem czasów współczesnych jest brak rozgraniczenia dwu typów wolności: wolności wyboru i wolności wewnętrznej człowieka. Liberalizm absolutyzuje wolność wyboru indywidualnego człowieka, którą z kolei kwestionują zwolennicy materializmu i determinizmu. Francuski tomista przyjmował istnienie psychicznej władzy człowieka – woli, dzięki której możliwy jest racjonalny wybór jednej spośród wielu możliwości. Wolność wyboru jest bytowym atrybutem osoby ludzkiej i podstawowym prawem życia społecznego. Personalistyczna interpretacja wolności nie pozwala jednak na sztuczne izolowanie tej wartości od całości bytowego bogactwa człowieka, dlatego właściwe rozumienie sensu wolności wymaga włączenia jej w realizację powołania, do którego wszyscy jesteśmy wezwani. Maritain stwierdził: „Wolność wyboru ma człowiek po to, aby dojść do tej wolności autonomii, do wolności końcowej”[8]. Wolność wewnętrzną uzyskuje człowiek poprzez utwierdzenie w dobru, co oczywiście wymaga ciągłego wysiłku. Wolność autonomii to umiejętność samokierowania sobą, wszechstronny rozwój (intelektualny, etyczny, estetyczny, religijny), poczucie odpowiedzialności za życie własne i cudze, przezwyciężanie naporu wewnętrznego i zewnętrznego zła. Francuski myśliciel w sposób jednoznaczny wykazał, że prawdziwa wolność jest opozycją egoizmu, polega bowiem

---

[5] Por. t e n ż e, *Pour une philosophie de l'éducation*, Paris 1949, s. 17nn.; t e n ż e, *Humanizm integralny*, Londyn 1980, s. 15n.

[6] Por. t e n ż e, *Trzej reformatorzy: Luter, Descartes, Rousseau*, Warszawa 1939, s. 30nn.

[7] T e n ż e, *Humanizm integralny*, s. 16.

[8] T e n ż e, *Freedom in the Modern World*, London 1935, s. 30.

na świadomej służbie wartościom. Taka interpretacja wolności znalazła twórczą kontynuację i uzasadnienie w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor*.

Kolejną domeną życia ludzkiego, w zakresie której Maritain powinien być przewodnikiem dla współczesnych ludzi, jest sfera wychowania. Wyróżnił on dwie najważniejsze koncepcje wychowania: tradycyjną i liberalną. Metoda tradycyjna akcentuje dominującą rolę nauczyciela i potrzebę bezwzględnego posłuszeństwa. Koncepcja liberalna, dziś upowszechniana i przejawiająca się w tak zwanej antypedagogice, absolutyzuje wolność wychowanka i przestrzega przed stosowaniem zakazów. Personalizm pedagogiczny francuskiego myśliciela jest poszukiwaniem własnej drogi. Z jednej strony dostrzega on niezbędność autorytetu wychowawcy i posłuszeństwa, ale z drugiej wskazuje na istotną rolę samego wychowanka w procesie wychowawczym. Istotą wychowania młodych ludzi jest umiejętne pokierowanie ich naturalnego pędu do wolności, której celem jest osobowy rozwój, zakorzenienie w pozytywnych wartościach i nabycie duchowej kultury. Umiejętne wychowanie finalizuje się w samowychowaniu. Dlatego Maritain szeroko rozumiane wychowanie określił jako „formowanie człowieka lub raczej kierowanie dynamicznym rozwojem, poprzez który człowiek kształtuje sam siebie w tym celu, aby był człowiekiem"[9]. Istnieje dylemat między heteronomią woli wychowawcy a autonomią wychowanka, lecz dylemat ten rozwiązuje osobowa dojrzałość ich obu. W powyższej interpretacji niezwykle cenna dla współczesnych wychowawców jest pedagogika personalistyczna.

KONCEPCJA DEMOKRACJI PERSONALISTYCZNEJ

Zasługą Maritaina na terenie filozofii chrześcijańskiej jest zastosowanie tomistycznego personalizmu do sfery życia społeczno-politycznego. Tej problematyce poświęcił szereg dzieł: *O ustroju doczesnym i wolności*, *Humanizm integralny*, *Prawa człowieka i prawo natury*, *Chrześcijaństwo i demokracja*, *Człowiek i państwo*, *Osoba i dobro wspólne*. Na szczególną uwagę, ze względu na swą aktualność, zasługuje jego myśl dotycząca idei demokracji.

Model demokracji parlamentarnej gwarantuje zachowanie równowagi pomiędzy indywidualną osobą ludzką a społecznością, to znaczy między wolnością jednostek a wymogami ogólnego prawa. Państwo demokratyczne powinno być przede wszystkim państwem suwerennym zewnętrznie i wewnętrznie, dlatego też nie może być uzależnione od innego państwa ani nie powinno zniewalać własnych obywateli. Państwo nie jest absolutem, a więc należy odrzucić wszelkie ustroje totalitarne, w tym także marksistowski komunizm, który ni-

---

[9] T e n ż e, *Pour une philosophie de l'éducation*, s. 18.

szczył wolność i podmiotowość nie tylko indywidualnego człowieka, lecz całych społeczności.

Krytyczna ocena komunizmu nie była u Maritaina równoznaczna z bezkrytyczną aprobatą dla modelu demokracji liberalnej. Wyróżniał on dwa typy demokracji: typ liberalno-mieszczański i personalistyczny[10]. Ich odmienność jest efektem dwu różnych interpretacji zakresu i roli wolności w życiu społecznym. Demokracja liberalna absolutyzuje wolność indywidualną na terenie ekonomii, kultury, polityki i życia społecznego. Atrybuty pozytywne tej demokracji to: ścisłe respektowanie trójpodziału władzy państwa, aprobata prawa do własności prywatnej oraz obrona praw człowieka. Do mankamentów tego modelu społeczno-politycznego należy jednak skrajny indywidualizm, w imię którego aprobuje się nieograniczoną wolność indywidualną. Konsekwencją tego jest często postawa egoizmu, odrzucenie idei dobra wspólnego społeczności i hedonizm. Ostatecznie prowadzi to do anarchizacji życia społecznego. Tego rodzaju przestrogi są nadal aktualne we współczesnej Polsce, która przechodzi od komunistycznej dyktatury do demokracji liberalnej.

Maritain nie ograniczył się do krytycznej analizy demokracji liberalnej, lecz sformułował również szereg postulatów, które powinna realizować demokracja personalistyczna. Jej istotne elementy to: respektowanie ethosu, promocja wspólnoty, pluralizm i „chrześcijańskość".

Demokracja personalistyczna ma służyć dobru człowieka jako osoby, dlatego nie może ignorować wartości i kryteriów moralnych. Polityka jest częścią etyki, choć oczywiście częścią specyficzną. Z tego względu należy zerwać z taką polityką, której uosobieniem był Machiavelli. Polityka ta była tylko pozornie efektywna, ponieważ zło realizowane przez państwo ostatecznie prowadzi do jego słabości, gdyż podrywa zaufanie obywateli do elit politycznych. Społeczność polityczna, jaką jest państwo, powinna respektować zasady sprawiedliwości. Przemoc jest dopuszczalna jedynie w sytuacjach wyjątkowych, a mianowicie wobec agresora zewnętrznego lub wewnętrznego. Do kodeksu społeczno-politycznej moralności Maritain zaliczał następujące elementy: prawa osobowe i społeczno-polityczne, prawa rodziny i innych małych społeczności, demokrację, unikanie przemocy, poszanowanie sprawiedliwych praw, realizowanie równości i sprawiedliwości społecznej, wolność sumienia i religii, wzajemną tolerancję, braterstwo i miłość człowieka, ofiarność dla ojczyzny[11]. Jest to więc aplikacja Ewangelii do życia społecznego. Za podstawę życia społeczno-politycznego uznane zostały chrześcijańskie ideały sprawiedliwości, miłości, braterstwa i godności każdego człowieka.

---

[10] Por. t e n ż e, *Du régime temporel et de la liberté*, Paris 1935, s. 35nn., 51-55; por. również: K o w a l c z y k, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, s. 56-75.

[11] Por. J. M a r i t a i n, *Człowiek i państwo*, Kraków 1993, s. 67nn., 83-115.

Demokracja personalistyczna jest demokracją wspólnotową: znajduje się w opozycji tak wobec ekstremalnego indywidualizmu, jak i wobec kolektywizmu. Demokracja liberalna natomiast w sposób pośredni aprobuje egocentryzm i moralny permisywizm, podczas gdy marksistowski totalitaryzm poświęca godność człowieka na rzecz dyktatu kolektywu. Wspólnotowy charakter społeczności politycznej nie może być więc utożsamiany z totalitarnym modelem państwa[12]. Zasługą Maritaina jest zaakcentowanie idei dobra wspólnego jako istotnego tworzywa autentycznej społeczności. Kategorię dobra wspólnego rozumiał on szeroko, zaliczając do niej następujące elementy: 1. element strukturalno-organizacyjny (np. służby publiczne, wojsko, finanse, szkolnictwo, komunikację); 2. dziedzictwo historyczne (np. język, kulturę, tradycję, obyczajowość, symbolikę); 3. integrację moralno-społeczną (np. świadomość obywatelską, cnoty społeczne, prawość, mądrość)[13]. Jest to personalistyczne rozumienie pojęcia dobra wspólnego, różne od ujęć charakterystycznych dla kolektywizmu, indywidualizmu i pragmatyzmu. Taka właśnie interpretacja dobra wspólnego jest szczególnie aktualna w sytuacji współczesnej Polski, której postępujący proces integracji z krajami Europy Zachodniej nie może oznaczać wyrzekania się własnej tożsamości narodowo-ideowej. Dobra wspólnego nie można ograniczać do sfery ekonomii, gdyż jego podstawowym składnikiem jest kultura umysłowo-duchowa.

Kolejnym rysem demokracji personalistycznej jest pluralizm. Wspólnota społeczna musi być pluralistyczna, gdyż współczesne społeczeństwa wykazują różnorodność postaw politycznych, światopoglądowych, moralnych oraz ekonomicznych. Pluralizm nie może jednak naruszać jedności państwa: politycznej, administracyjnej i moralnej. Powstaje pytanie: jak pogodzić pluralizm z jednością społeczności politycznej? Rozwiązanie powyższego dylematu Maritain widział w uznaniu „chrześcijańskości" państwa. Nie chodziło mu o próbę renowacji politycznego klerykalizmu z okresu średniowiecza, lecz o uznanie moralnych i społecznych walorów religii. Bóg jest podstawą prawa naturalnego, a ono z kolei warunkuje uniwersalny i trwały charakter kodeksów moralno-społecznych. Demokracja personalistyczna odwołuje się do takich wartości, jak: sprawiedliwość, równość, życzliwość, braterstwo, miłość. Wartości te znajdują pełny sens i podstawę w Bogu, dlatego Maritain mówił o „świeckiej wierze demokratycznej" jako o fundamencie społeczno-politycznego ethosu[14]. Społeczna aprobata dla moralnych wartości religii, w tym również chrześcijaństwa, nie dyskryminuje bynajmniej obywateli niewierzących. Demokracja personalistyczna zapewnia wszystkim wolność sumienia, co nie sprzeciwia się dowartościowaniu etyki o inspiracji chrześcijańskiej w życiu społecznym. Moralno-spo-

[12] Por. t e n ż e, *Humanizm integralny*, s. 33-73.

[13] Por. tamże, s. 16-18.

[14] M a r i t a i n, *Człowiek i państwo*, s. 116-121.

łeczna funkcja chrześcijaństwa, o której mówił francuski myśliciel, jest nadal nieodzowna we współczesnych społeczeństwach pluralistycznych.

PREKURSOR VATICANUM II

Jacques Maritain jest dość powszechnie uznawany za prekursora Soboru Watykańskiego II. Jego twórcze inspiracje są widoczne zwłaszcza w dwu dokumentach soborowych: w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* i w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. Kontynuator Vaticanum II, papież Paweł VI, był duchowym uczniem Maritaina i przetłumaczył na język włoski jego książkę *Trzej reformatorzy*. Na szczególną uwagę zasługują dwa zagadnienia, w których widoczny jest wpływ francuskiego myśliciela na treść tekstów soborowych. Są nimi idea wolności religijnej oraz problem relacji pomiędzy Kościołem a państwem. Obie kwestie są ściśle ze sobą powiązane, dlatego należy je rozpatrywać łącznie.

Przejawiający się na wielu płaszczyznach pluralizm współczesnych społeczeństw jest faktem. Dlatego też państwo winno respektować wolność sumienia i religii oraz inspirować wśród obywateli postawę tolerancji. Idee te Maritain głosił już w latach trzydziestych w swej głośnej pracy *Humanizm integralny*[15]. Nie interpretował ich jednak w sensie ideologii liberalnej. Model demokracji personalistycznej chroni dobro wspólne społeczeństwa, dlatego państwo może w razie potrzeby pełnić „funkcję moralną pedagoga wolności"[16]. Powołaniem państwa jest ochrona ludzi wymagających specjalnej opieki: chodzi o zapewnienie im opieki ekonomicznej, prawnej i fizycznej. Ograniczanie wolności podyktowane dobrem wspólnym nie może jednak łączyć się z naruszaniem praw należnych ludzkiej osobie – w tym prawa do wolności sumienia. Z drugiej strony postawa tolerancji obywatelskiej wobec ludzi o innych przekonaniach nie jest równoznaczna z tolerancją dogmatyczną, czyli z aprobatą dla błędnych doktryn czy złego postępowania.

Wolność sumienia wymaga uznania autonomii społeczności naturalnej – państwa i społeczności religijnej – Kościoła. Nie była to teza całkowicie nowa, gdyż głosił ją także papież Leon XIII. Zasługą Maritaina natomiast jest stwierdzenie, że średniowieczny model relacji pomiędzy państwem a Kościołem definitywnie zdezaktualizował się. W średniowieczu, pomimo różnorodnych konfliktów, istniała „respublica Christiana". Współczesny pluralizm światopoglądowy wymaga rezygnacji z przekonania, że państwo jest „świeckim ramieniem Kościoła". Należy także odejść od modelu państwa wyznaniowego z jedną dominującą religią. Niezbędna jest więc autonomia zarówno Kościoła, jak i pań-

[15] Por. t e n ż e, *Humanizm integralny*, s. 119-125.

[16] Tamże, s. 133.

stwa. Dlatego Maritain zaakceptował ideę państwa świeckiego[17]. Laickość państwa rozumiał jako jego autonomię w realizacji właściwych mu zadań, to znaczy zapewnienia obywatelom godziwych warunków życia, a także jako przestrzeganie wolności sumienia i religii. Państwo laickie nie powinno być jednak państwem zeświecczonym, laicyzującym, czy tym bardziej ateistycznym. Tak było jednak w komunistycznym ustroju państwowym, gdzie ateizm stał się pseudoreligią. Również ideologiczny liberalizm ruguje religię ze wszystkich dziedzin życia społecznego, co narusza wolność osób i wolność Kościoła, który ma prawo do wolności kultu publicznego i do nauczania za pomocą środków społecznego przekazu[18]. Państwo laickie jest neutralne wobec różnych światopoglądów i religii, zapewniając wszystkim obywatelom wolność sumienia i wyznania. Nie może to oznaczać obojętności wobec wartości religijnych, których rola społeczna – zwłaszcza w zakresie moralności – jest doniosła.

Autonomia państwa i Kościoła nie jest równoznaczna z ich sztuczną separacją, a tym bardziej z opozycją. Mają one przecież wspólny teren zainteresowania, którym jest dobro ludzkiej osoby. Dlatego niezbędna jest pomiędzy nimi współpraca, między innymi w zakresie wychowania, tworzenia kultury, opieki nad rodziną, przeciwdziałania społecznym patologiom i upowszechniania wartości moralnych. Maritain, mówiąc o wzajemnych relacjach między społecznością naturalną i religijną, uznawał wyższość moralną Kościoła. Ten priorytet Kościoła dotyczy jednak wyłącznie sfery ideowo-moralnej: inspiruje on działanie ludzi przez głoszenie prawdy objawionej, może dokonywać oceny etycznej władzy politycznej, a przede wszystkim ma prawo do swobodnego wypełniania swych zadań. Maritainowska koncepcja relacji między państwem a Kościołem została zaaprobowana przez Vaticanum II, zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (por. nr 76) i w Deklaracji o wolności religijnej (por. nr 4-5, 13). Francuski myśliciel był nauczycielem dla ojców soborowych, a poprzez nich jest przewodnikiem również dla nas w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa.

Należy podkreślić, że w swoim życiu Jacques Maritain łączył wierność poznanej filozoficznej prawdzie z żarliwością wiary. Ekspresją tej wiary były jego pisma: *O życiu modlitwy*, *Wieśniak znad Garonny*, *Kościół Chrystusa*. Jego refleksja filozoficzna i teologiczna ma charakter wybitnie personalistyczny i zarazem społeczno-wspólnotowy. W życiu osobistym i w piśmiennictwie francuskiego tomisty dokonało się sprzężenie logosu i ethosu myśli chrześcijańskiej. Maritain był głosicielem prawdy, a zarazem jej wiernym świadkiem, dlatego jest wiarygodnym przewodnikiem na drodze do prawdy w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa. Jego myśl filozoficzno-teologiczna inspiruje (a nie zamyka) dążenia do rozpoznawania tajemnic człowieka, otaczającej nas rzeczywistości i Boga.

---

[17] Por. tamże, s. 128-130; por. też: M a r i t a i n, *Człowiek i państwo*, s. 159n.

[18] Por. t e n ż e, *Człowiek i państwo*, s. 158.